

دانش نامهٔ دین

کوتاه نوشت ها:

پا: پالی؛ په: پهلوی؛ چ: چینی؛ ژ: ژاپنی؛
سن: سنسکريت.

اَنَدَرَوای

صفات آن نگاهبانی از آفرینش های نیک و جنگاوری با اهریمنان است؛ و دیگری را که به جهان تیرگی اهریمنی نزدیک تر است، «بدوای» یا دیوِ هوای ناپاک و زیان بخش دانسته اند. در ویدیوات، این دیو را با «اُستویدوتو» که همان دیو مرگ است، یکی شمرده اند. همچنین جایگاه بهشت را در «بهوای» و مکان دوزخ را در «بدوای» گفته اند.

این دوگانگی در ایزد وای البته تأمل برانگیز است و در خود نشان واضحی از گرایش عمیق باورهای مزدیسنايي به ثنویت دارد که نه فقط جهان مزدآفریده و دنیای اهریمنان را از یکدیگر جدا می دانسته، بلکه حتی در تقسیم و ایجاد دوگانگی در حدفاصل آن دو نیز تردیدی نداشته است.

سیدمحتبی آقایی

په؛ ایزد هوا در اوستا «اَنَدَرَوای» نام دارد که به آن در زبان پهلوی «اندروای» یا همان «وای» می گویند. نام دیگر این ایزد «رام» است و روز بیست و یکم هر ماه به نام اوست. از یشت پانزدهم که «رام یشت» خوانده شده و در ستایش و نیایش به درگاه این ایزد است، برمی آید که «وای» نام آن پهنه کیهانی بوده که چون حائلی، میان جهان روشن و مینوی مزدا آفریده، در بالا، و جهان تیرگی های اهریمن آفریده، در پایین، فاصله انداخته است. در واقع، پهنه متعلق به ایزد «وای»، آوردگاهِ اهوره مزدا و اهریمن دانسته شده و لذا این پهنه خود به دو بخش تفکیک گشته است: یکی را که مجاور جهان روشنی مزداهوره است، «بهوای» یا «وای نیک» یا همان «وای درنگ خدای» نامیده اند، که از جمله

حجّت

واژه حجّت از دیدگاه امامیه، معادل لفظ امام است. از نظر ایشان، چنانکه از کتاب الحجّه اصول کافی برمی آید، جهان هرگز از حجت خالی نیست. از دیدگاه اسماعیلیان نخستین، حجت کسی است که از طریق وی، قائم القیامة و مهدی غایب، که همان محمد بن اسماعیل بن جعفر است، برای پیروانش دست یافتنی می شود، تقریباً شبیه نواب خاص در نگرش امامیه. حجت در سلسله مراتب دعوت اسماعیلیه نخستین، بلافاصله بعد از امام قرار دارد و در دوره ستر از اهمیّت خاصی برخوردار است. حجت در این دوره، نماینده امام و تنها کسی است که اراده الهی را بر روی زمین آشکار می سازد؛ لذا در دیدگاه آنان، در وقت غیبت امام، حجّت باید ظاهر و آشکار باشد. اسماعیلیان گاهی حجّت را به دو معنای دیگر هم به کار می بردند: یکی به معنای قیم امام صغیر، و دیگری جانشین ناطق یا امام، در وقتی که هر دو در قید حیات و آشکار باشند. از این رو، لذا علی را حجت حضرت محمد (ص) می دانستند که هنوز به مقام امامت نرسیده است. به گفته کتاب الکشف، یک امام ممکن است چند حجت داشته باشد، که حجت کبرا بعد از امام پیشین به امامت می رسد. بنابر نظر نوبختی و

اشعری قمی، اسماعیلیان قدیم می گفتند که عالم دوازده جزیره دارد که هر جزیره دارای یک حجت است؛ ولی دقیقاً معلوم نیست که اسماعیلیان نخستین قائل به چند حجت بودند و کدام را نماینده تام الاختیار امام می دانستند. با ظهور عبیدالله المهدی در مغرب و اعلام این که حجّت زمان ستر، همان امامان اسماعیلی بودند که از باب تقیّه مرتبه حجّتی اختیار کردند، تحولاتی در سلسله مراتب دعوت ایجاد شد. بنابر نظر نخستین نویسندگان فاطمی، حجّت داعی عمده منطقه خود و به احتمال زیاد هر حجّتی عهده دار امر دعوت یک جزیره بوده است، همچنانکه ناصر خسرو خود را حجت خراسان معرفی کرده و حمیدالدین کرمانی به حجة العراقین معروف شده است. در دوره فاطمی، حجت یک مرتبه تنزل کرد و در رتبه سوم بعد از امام و باب قرار گرفت. بعد از حجت، سه داعی (به ترتیب داعی بلاغ، داعی مطلق و داعی محدود) وجود داشت که همیار و همکار حجت در جزیره بودند. مأذون معاون داعی و در رتبه بعد قرار داشت و در انتها مأذون محدود یا محصور بود که مکاسر هم نامیده می شد. حمیدالدین کرمانی در راحة العقل نمودار این حدود را، یعنی از باب تا مکاسر که هفت رتبه است،

آیین بودایِ ذن، هر حالتِ جذبۀ دل است که از یکدلی (سَمادی) پدید

طور پیوسته بر شناسهٔ جسمی [= بیرونی] یا روانی [= درونی] مدیتیشن ساکن است به دست می‌آید. به این طریق، دل از مراحل گوناگونی می‌گذرد که در آن جریان‌های امیال به تدریج رنگ می‌بازند. دیانه به خصوص شامل چهار مرحله جذبۀ جهانِ شکل [یا، عالم ماده] (رُپه داتو *rūpadhātu*) است، که لازمهٔ آن ستردن پنج مانع (نیوَرته *nīvarana*) است [از دل]. این چهار جذبۀ حصول نیروهای برتر از طبیعی (ابی‌جینا *abhiññā*) را امکان‌پذیر می‌کنند. این نیروها راه شناسایی زندگی‌های پیشین و زاد و مرگ موجودات و نابودی آرایش‌ها (آسروَه *āsrava*) را می‌سازند. این برابر است با رهایی. عمل هریک از چهار دیانه بر تولد مجدد نیز با عالم دیانه (دیوه *deva*) مربوط تأثیر می‌گذارد.

مشخصهٔ نخستین مرحلهٔ جذبۀ، ترک

* ذن و اصطلاحات ربطی آن مجموعه‌ای است برگزیده از:

The Rider Encyclopaedia of Eastern Philosophy and Religion, London, 1999.

برخی ارجاعات در این مجموعه اشاره به مدخل‌هایی است که در شماره‌های بعد چاپ می‌شود.

1. Patañjali's yoga

همراه با شرح وظایفشان و مطابقت آنها با حدودِ علوی - از عقل سوم تا عقل دهم - به‌خوبی تبیین کرده است. این نمودار را بعدها طیبیان، یکی از فرقه‌های اسماعیلیه، پذیرفتند و گفتند: امام و باب و حجت، هر سه مستورند و داعی مطلق سرسلسله دعوت را عهده‌دار است. ایشان داعی بلاغ را از سلسله حذف کردند. نزاریان، یکی دیگر از فرقه‌های اسماعیلیه، حجت را نمایندهٔ تام‌الاختیار امام دانستند و آن را به رتبهٔ دوّم ارتقا دادند.

مهدی فرمانیان

دیانه* Dhyāna

سن؛ به معنی مدیتیشن، جذبۀ دیانه در هندویسم، یکی از سه مرحلهٔ پایانی یوگای پَننجلی^۱ است، که در آن به دارنا *dhāranā*، دیانه، و سَمادی *samādhi* اشاره شده است. دیانه وسیلهٔ رسیدن به سَمادی [= یکدلی] است. باید که دل آرام گیرد، چنان‌که دانستگی مطلق از هر پوشش آزاد شود. پتنجلی به مدیتیشن چون جریان پیوستهٔ تفکری اشاره دارد که به مقصد یکدلی هدایت می‌کند. بدون دیانه، حالات برتر دانستگی به دست نمی‌آید.

دیانه (یا: جاَنه یا جهانِه *Jhāna*؛ چ: چَنّا یا چَن؛ ژ: ذُو یا ذُن)، به طور کلی، در

هشیار و آگاه است و احساس خوشی می‌کند. در چهارمین مرحله، فقط یکساندلی وهشیاری حاضرند.

آموزهٔ دیانه در آیین بودای چینی کاربرد بسیار گسترده‌تری دارد و همهٔ اعمال مدیتیشن را شامل است، مانند تمرین‌های آناپانستی *ānāpānasati*، کسینه *kasina*، نظارهٔ تن، و دیگر فنون مشابه که هدف آنها همه یکدلی است. بنابراین، در معنای محدودتر شامل همهٔ اعمال مقدماتی لازم برای دیانه است. از آیین بودای دیانه،^۲ که بودی درمه^۳ آن را به چین آورد، همراه با مکتب‌های دیگر، چن (ژن) توسعه یافت.

ترجمهٔ علی‌رضا شجاعی



بودا در حالت دیانه (ژن / چن)

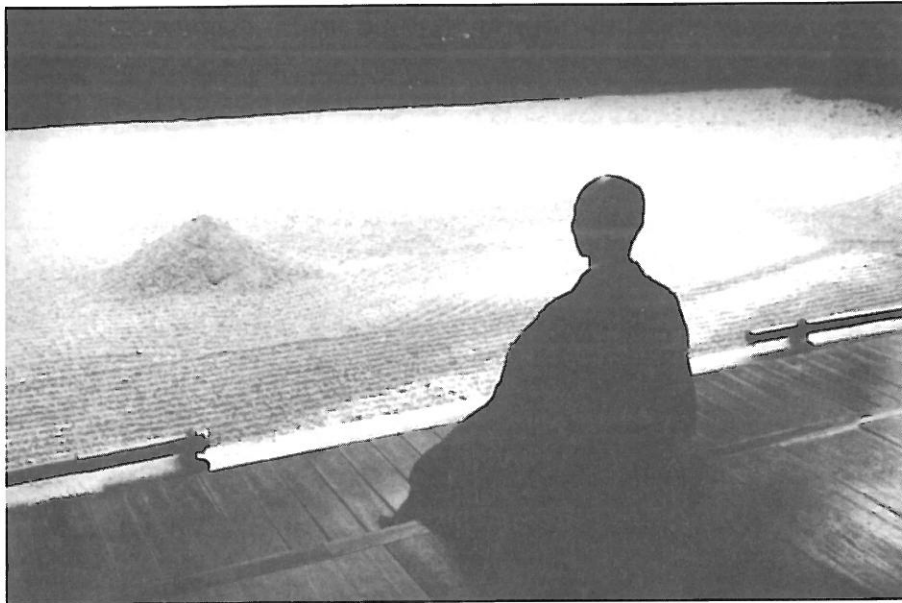
امیال و عوامل ناسالم (اکوشله *akushala*) است و [این] از مفهوم‌سازی (ویترکه *vitarka*) وان‌دیشهٔ بحثی (ویچاره *vichāra*) به دست می‌آید.^۱ در این مقام، شوق (پرتی *priti*) و خوشی (سوکه *sukha*) هست. مشخصهٔ دومین مرحله، توقف مفهوم‌سازی و اندیشهٔ بحثی، حصول آرامش درونی و به اصطلاح یکدلی است، که به معنای تمرکز بر یک شناسهٔ مدیتیشن است. شوق و خوشی [در این مرحله همچنان] ادامه دارد. در سومین مرحله، شوق محو می‌شود و یکساندلی (اوپکشا *upekeshā*) جای آن را می‌گیرد؛ شخص

ذاین Zazen

ژ؛ (چ: ژو-چن)، در لغت، ذا، به معنی «نشستن» و ژن، به معنی «جذب»؛ عمل دیانه‌ای که در ذن به مثابهٔ بی‌واسطه‌ترین راه به روشن‌شدگی (همچنین ← ساتوری

۱. برای شرح *vitarka* (پا: *vitakka*) ر ← *vicāra* ع. پاشایی، بودا، واژه‌نامهٔ پالی.

۲. *Dhyāna Buddhism*؛ نام عمومی برای تمام مکاتب بودایی که بر عمل به دیانه، به مثابهٔ راه به روشن‌شدگی (بودی، به زاپنی ساتوری) تأکید خاصی می‌کنند. آموزه‌های اصلی آیین بودای دیانه در ذن تجلی روشن پیدا می‌کند. این مکتب از قرن ششم تا هشتم میلادی از رویارویی و تأثیر بارآور متقابل آیین بودای دیانه و آیین دانو در چین توسعه یافت، م.



باغ‌شن‌های بودایی ذن چون وسیله کمکی برای دیانه به کار می‌روند.

سرشت ذاتی کوآن فرایندها را متناقض نماست، یعنی برتر از تصور است. ذاین در خالص‌ترین شکلش در یک حالت آزاد از اندیشه، یعنی توجه هشیارانۀ ساکن است که به هیچ شناسه معطوف نیست و به هیچ محتوا (شیکان تاژا *shikantaza*) نمی‌چسبد. اگر ذاین در طی یک دورهٔ زمانی طولانی با ممارست و دل‌سپردگی تمرین شود، دل‌نشیننده [یعنی، دیانه‌گر، یا ذن‌گر] را به یک حالت هشیاری کاملاً بی‌محتوا می‌رساند، که او از آن طریق، در یک کشف ناگهانی [در یک لمحہ؟] به سوی روشن‌شدگی، می‌تواند سرشت حقیقی خویش یا سرشت بودا (بوژو *bushō*) را که با

و ے کن شو) تعلیم داده شد. ذاین در معنای معمولی مدیتیشن نیست؛ چون مدیتیشن، دست‌کم در آغاز، عبارت است از توجه دل به یک «شناسهٔ مدیتیشن» (مثلاً، یک مندلۀ *mandala* یا یک تمثال مصور یک بوداسف *bodhisattva*) یا نظارۀ در نشانه‌های انتزاعی (مثلاً، نپا‌ندگی یا همدردی). اما غرض از ذاین آزاد کردن دل از بستگی به هر شکل اندیشه، بینش، چیز، یا تمثال است، هر قدر هم که والا یا مقدس باشند.

حتی وسیله‌های کمک آموزشی عمل ذاین مانند ے کوآن‌ها *kōans* شناسه‌های مدیتیشن در معنای معمولی نیستند؛

امل» می خواند،
 زن هاکوئین
 دی در

رزش ذاذن
 هایانه آموخته

مچون دِش و به جا
 مورها و سایر کردارهای
 متکه جداگانه برشمرده شده،
 ه از ذاذن می آیند.

هرکس که حتی یک بار به ارزش
 تمرین ذاذن برسد،
 هر گناه بی شمار انباشته
 در گذشته [اش] را می سترد.

ترجمه علی رضا شجاعی

ذِن Zen

ژ؛ کـــوته نوشت واژه ذِنَا Zenna
 (همچنین، ذِنُو Zenno) شیوه ژاپنی
 خواندن [واژه] چینی چِنَا Ch'an-na (به
 شکل کوتاه، چُن Ch'an). این خود به
 شکل نسخه برگردان چینی واژه
 سنسکریته دیانه (dhyāna) است، که
 اشاره است به مجموعی دل و جذبۀ
 نظاره، که در آن همه تمایزهای دوئیانه

دانش نامه دین
 ۲۹۳



بودا

ن
 تنده)
 حص صرفاً
 میقی بگیرد و
 تقیماً و بی واسطه
 رین معنای آن تجربه
 جربه (بیداری) است که
 عمل ذاذن هدایت به آن است.
 نگونه که نخستین پیر چِن (ذِن)
 چین (بودی درمه) به خاطر نه سال
 نشستن اش در جذبۀ رو به دیوار (مِنکی
 menpeki) در دیر شائو - لین shao-lin،
 پیش از این نشان داد، ذاذن تمرین
 محوری ذِن است و همه استادان ذِن آن
 را، همانگونه که دوگن ذنجی چون

افض نما

امیا
 shala

(وید)

بج

د

1. Zazen-wasan
 2. song in praise of Zazen
 3. pāramitās

«وابسته نبودن به نوشته‌های [دینی]» (فُورِیو-مونجی *furyū-monji*)؛ و ۳. اشارهٔ بی‌واسطه [به] دل» (جیکی شی - نین‌شین *jikishi-ninshin*)؛ که به ۴. «یافتِ گوهر [خویش و] بودا شدن» (کِن‌شو - جو بو تسو *kenshō-jobutsu*) می‌انجامد. این وصفِ زایایِ ذن را سنت به نخستین پیرش، بودی‌درمه، نسبت می‌دهد؛ اما بسیاری از محققان امروزی گمان می‌برند که این مکتب از استاد متاخرِ چن، یعنی نُن - چوآن پو - یوان (ژ.: نان‌سِن فُوگن^۱) است. این «انتقال خاص بیرون از تعلیم سنتی»، بنابر افسانه‌ای، با گفتار مشهور بودا شاکیه‌مونی بر کرکس‌کوه (گریذر کَوَته) آغاز شد. در آن هنگام که گروه بزرگی از شاگردان پیرامون او گرد آمده‌اند که شرح تعلیم را از او بشنوند، نقل است که او، بی‌آن‌که چیزی بگوید، فقط گلی را بالا برد. فقط شاگردش کاشیپه [معنای این حرکت بودا را] فهمید و لب‌خند زد. او در نتیجهٔ این حرکت استادش ناگهان راهی را به سوی بینش روشن تجربه کرد و گوهر تعلیم بودا را درجا گرفت (برای این، همچنین ← ننگه - میشو *nenge-mishō*). با این عمل،

چون من / تو، شناسه‌گر / شناسه،^۱ و حقیقی / دروغین محو می‌شود. ذن را می‌توان هم از بیرون و هم از درون تعریف کرد. از بیرون که نگاه کنیم ذن، که اگر با اشاره به تاریخ آن در چین باشد، چن خوانده می‌شود، یک مکتب آیین بودای مهاییانه است. ذن در قرون ششم و هفتم از دیدار آیین بودای دیانه، که بودی‌درمه آن را به چین آورد، و آیین دائو، در چین توسعه یافت. ذن در این معنا یک دین است، تعالیم و اعمالی است که به سوی خودیابی (← کِن شو *kenshō*) ← ساتوری (*satori*) هدایت می‌کند و در نهایت به بیداری کامل (روشن‌شدگی) می‌انجامد، همان‌گونه که بودا شاکیه‌مونی پس از [یک] تربیتِ نفسِ دیانه‌ای شدید زیر درخت بودی آن را تجربه کرد. ذن، بیش از هر مکتب دیگری، براهمیت والای تجربهٔ روشن‌شدگی و بیهودگی اعمال دینی مناسکی و تحلیل عقلانی آیین برای رسیدن به رهایی (روشن‌شدگی) تأکید می‌کند. ذن عمل ← ذان را تعلیم می‌دهد، که نشستن در جذبۀ دیانه‌ای به مثابه کوتاه‌ترین، و بل هم سراسیب‌ترین راه به بیداری است.

گوهر ذاتی ذن را می‌توان در چهار عبارت کوتاه خلاصه کرد: ۱. «یک» (انتقال خاصی بیرون از تعلیم [سنتی]) «کیوگه - بتسوذن *kyōge-betsuden*»؛ ۲.

۱. شناسه برای object است و شناسه‌گر برای subject م.

بودا مهاکاشیپه^۱ را به عنوان شاگردِ روشنش تأیید کرد و از آن پس نخستین پیرهندي سلسله انتقال خوانده شد. در ذن، که غالباً نیز آن را «مکتبِ دل بودا» می خوانند، روشن شدگی ناگهانی (← تونگو *tongo*) نقشی محوری داشته است.

نقل است که درمه بودا در یک سلسله پیوسته انتقال به بیست و هشتمین پیرهندي، بودی درمه، رسید. تاریخ نویسان این دوره هندی و سلسله انتقال آن را، که نخستین اشاره به آن در متن های متأخر چینی بود، افسانه می دانند؛ چون هیچ سند تاریخی در این زمینه در دست نیست. از نظر خود ذن، تاریخت پیران کهن موضوعی نامربوط است؛ چون وثاقت تجربه روشن شدگی که هر استاد روشن (اگر بی توجه بار نیامده باشد) به سادگی می تواند آن را تجربه کند، موضوع نخستین علاقه است. آنچه در این جا مهم است، حقیقت زنده است، نه واقعیت خشک و شیء مانند اسناد و تاریخ ها که محققان علمی می خواهند یک واقعیت غنی تر و جهانی تری را که نمی فهمند به آن تقلیل دهند.



هوئی - تنگ به سوتره الماس گوش می دهد
قرن های سیزدهم - چهاردهم

نخستین انتقال از دل به دل (← ایشین -
ذن شین *ishin-denshin*) صورت گرفت.

توزان ریوکایی)، جاو - شوو تونگ - شن (ژ: جو شو جوشین)، ولین - جی یی - سیوان (ژ: رین زایی گیگن). این استادان تا حد زیادی روش‌های آموزشی را پدید آوردند که نوعی چن شد. سلسله مکتب جنوبی چن به «پنج خانه، هفت مکتب» (ژ: گوکه - شیچی شو) تقسیم شد. اینها در سنت چن رایج شدند، هرچند که در جزئیات سبک آموزشی اما نه در محتوای اصلی شان با یکدیگر فرق داشتند. این مکتب‌ها اینها هستند: مکتب سوتو، مکتب اوومون، مکتب هو گین، مکتب ایی گیو، و مکتب رین زایی. زیر مکتب‌های رین زایی اینها هستند: مکتب یوگی و مکتب اوریو.

از میان این سنت‌ها، دو تای آنها یعنی مکتب رین زایی و مکتب سوتو به ترتیب در قرن دوازدهم و آغاز قرن سیزدهم به ژاپن رسیدند. هر دو مکتب امروزه نیز در آنجا فعال‌اند. در حالی که چن پس از دوره سونگ در چین رو به زوال نهاد و سپس در طول دوره مینگ، از طریق آمیزش با مکتب پاک بوم^۴ آیین بودا کاملاً از میان رفت، به عنوان یک سلسلهٔ اصیل انتقال درمه بودا «از دل

آن‌گاه که بودی‌درمه، در آغاز قرن ششم، آیین بودای دیانه را از هند^۱ به چین آورد، نخستین پیر سلسلهٔ چن (ژن) شد. در طی انتقال بیشتر این تعلیم، تا به ششمین پیر، هوئی - ننگ^۲ (۶۳۸ - ۷۱۳)، آنچه را امروزه ژن می‌خوانیم تحولی است از ترکیب ذات روحانی آیین بودای دیانه و تعلیم و رویکرد آیین دائو به زندگی، که در بسیاری از راه‌ها موافق آیین بودا بود. این ژن پیش از همه تعلیم مکتب جنوبی است که از هوئی ننگ ریشه می‌گیرد. این مکتب بر آموزه روشن‌شدگی ناگهانی (← تونگو) تأکید می‌کرد. مکتب دیگر چن، یعنی مکتب شمالی، با شن - سیو^۳ آغاز شد. او «رقیب» هوئی ننگ بود و روشن‌شدگی تدریجی (← ذنگو zengo) را تعلیم می‌کرد. این مکتب عمرش کوتاه بود.

همراه با هوئی ننگ و جانشینان بلافصل درمه (← هاسو hassu) اش دورهٔ بزرگ چن آغاز شد، که به‌خصوص در طی دورهٔ تانگ و نیز در آغاز دورهٔ سونگ شمار زیادی از استادان بزرگ در آن پدید آمدند. در میان ایشان استادان فوق‌العاده‌ای بودند، همچون ما - زه دائو - یی (ژ: باسو دوایتسو)، پای - جانگ هوآیی - هایی (ژ: هیاکو جو نکایی) د - شن سیوان - جین (ژ: توکو سان سین‌کان)، دونگ - سن لیانگ - جیه (ژ:

۱. امروزه عبارت «از هند» امری یقینی نیست، بلکه شاید از ماوراءالنهر یا به‌طور کلی «از آسیای میانه» باشد.

2. Hui-neng

3. Shen-hsiu

4. Pure Land

می‌کند که ذن می‌تواند در غرب هم ریشه کند و میوه دهد.

از درون که نگاه کنیم، ذن دین نیست، بلکه بیشتر یک ریشه تعریف‌ناپذیر و ناگفتنی (← فوکاستسو *fukasetso*) است آزاد از همه نام‌ها، توصیف‌ها و مفاهیم، که هرکس تنها خودش می‌تواند آن را تجربه کند. همه ادیان از صوت‌های بیان‌شده این امر برخاسته‌اند. در این معنا، ذن به هیچ دینی، از جمله آیین بودا، بسته نیست. کمال ازلی هر چیزی است که موجود است؛ آن را به نام‌های بسیار گوناگون نامیده‌اند، همه فرزندگان و قدیسان و بنیانگذاران بزرگ همه فرهنگ‌ها و زمان‌ها آن را تجربه کردند. آیین بودا به آن به مثابه «یکسانی سنساره و نیروانه» اشاره کرده است. از این دید، ذذن «روشی» نیست که مردمی را که در نادانی (آویدیا *avidyā*) زندگی می‌کنند به «مقصد» رهایی می‌برد؛ بلکه بیشتر بیان بی‌واسطه و فعلیت بخشیدن به کمال حاضر در هر شخص در هر لحظه است. ترجمه علی‌رضا شجاعی

ساتوری Satori

ژ؛ اصطلاح ذن برای تجربه بیداری

به دل»، در ژاپن، از نو با نام ذن شکوفا شد. دوگن ذنجی،^۱ که سنت سوتو را به ژاپن آورد، و ای‌سایبی ذنجی، شین‌چی، کاکوشین، شومیو و دیگران در سنت رین‌زایی، با همراهی چند استاد چینی چن که به ژاپن خوانده شده بودند، سنت ذن را بنیاد نهادند. در اواسط قرن هفدهم، استاد چینی یین - یوان لونگ - چی (ژ: اینگن ریووکی) مکتب ژوباکورا در ژاپن بنیاد نهاد که اکنون عملاً اهمیتی ندارد، و تنها یک دیر فعال به نام مامپوکو-جی در اوچی نزدیک کیوتو دارد. یکی از برجسته‌ترین شخصیت‌ها در ذن هاگوین ذنجی^۲ بود، که ذن ژاپنی رین‌زایی را، پس از یک دوره زوال آن، در قرن هیجدهم شکل تازه‌ای داد که به مدد او جان تازه گرفت و بار دیگر شکوفا شد.

چون غربی‌ها نیز در طی چند دهه در ژاپن، در روش ذن جویای راهنمایی بودند، امروزه استادان ژاپنی، درمه را نیز در اروپا و ایالت متحد تعلیم می‌دهند، و اکنون شماری از جانشینان غربی درمه وجود دارند. بدین‌سان، چه بسا شاهد مهاجرت ذن به سراسر قاره‌ها باشیم. این واقعیت که اخیراً غربی‌ها به راهنمایی استادان مجاز از علاقه عقلی سرسری به عمل واقعی ذن روی آورده‌اند، انسان را به این فکر ترغیب

1. Dōgen Zenji

2. Hakuin Zenji

خویشکاریِ فروشی‌ها نگاهبانی و پاسداری از آفریده‌های نیک و خوب است. در واقع فروشی‌ها مخلوقات نیک را برکت می‌بخشند و در نبرد با اهریمنان، آنان را امداد می‌رسانند. این همه، در کنار شواهد دیگر، دانشمندان را به این نتیجه رسانده است که ریشهٔ باور به فروشی باید به دوران نیاپرستی اقوام آریایی برسد، زمانی که فروشی‌ها را به مثابهٔ روان نیاکان خود، برکت‌دهندهٔ زندگی می‌دانستند و در جنگ‌ها از آنان استمداد می‌جستند.

ایرانیان کهن، از دیرباز معتقد بودند که فروشی نیاکان هر دودمان و خانواده، در آخرین شب‌های سال به دیدار بستگان می‌آیند و این اعتقاد سبب‌ساز پدیداری آیین‌هایی در نکوداشتِ فروشی‌ها گشته بود که بعدها با نوروز - به عنوان جشن اقوام کشاورز بین‌النهرینی - گره خورد و بستری استوار در ایران یافت. روشن کردن چراغ بر بام‌ها در شب سال‌نو و زیارت اهل قبور در آخرین شب جمعهٔ هر سال، احتمالاً یادگاری از جشن فروشی‌ها باشد که بیش و کم تا امروز هم تداوم یافته است.

(روشن‌شدگی). این واژه مشتق از فعل ساتورو (satoru، شناختن) است؛ اما در مفهوم متعارف یا فلسفی هیچ ارتباطی با «شناخت» ندارد؛ چون در این تجربهٔ روشن‌شدگی تمایزی میان «شناسنده» و «شناخته» نیست. واژهٔ ← けん شو kenshō را نیز اغلب به شکل مترادف ساتوری به کار می‌برند.

ترجمهٔ علی‌رضا شجاعی

فَرُوهر

په.؛ فروهر یا فروشی، در لغت به معنی پشتیبانی کردن و پناه دادن یا پوشاندن و دربرگرفتن است، و به باور مزدیسنايان، خود اصلی‌ترین نیروی مینوی در نهاد آدمی است که پیش از آفرینش تن وجود داشته و پس از آن هم باقی خواهد بود. باید دانست که فروشی با روان تفاوت دارد و می‌توان گفت که با قالب مثالی افلاطونی برابر است. از طرف دیگر، تقریباً در تمام متون دینی زرتشتی، تنها از فروشی نیک‌کرداران یاد شده و چنان معلوم است که اساساً دیومعادلِ فروشی بدکرداران فرض شده است. همچنین باید گفت که فروشی، تنها به انسان‌های نیکوکار اختصاص ندارد، بلکه همهٔ آفریدگان نیک - نظیر آتش و آب و گیاه و جانوران - نیز دارای فروشی هستند.

کِن شَوْ Kenshō

ژ؛ در لغت به معنی «دیدن سرشت» است؛ اصطلاح ِ ذن برای تجربه بیداری (روشن شدگی). چون کِن شَوْ به معنای «دیدن سرشت حقیقی خویش» است، معمولاً آن را «خودیابی» ترجمه می‌کنند. همچون همه واژه‌هایی که می‌کوشند تجربه عقلاً درک ناشدنی روشن شدگی را به یک مفهوم تقلیل دهند، این یکی نیز کاملاً دقیق نیست و حتی گمراه‌کننده است، چرا که این تجربه دوئی «بیننده» و «دیده» را در خود ندارد، به این خاطر که «سرشتِ خود» به مثابه یک شناسه نیست که شناسه‌گری جدا از آن، آن را ببیند.

از نظر معنایی، کِن شَوْ هم‌معنا با ساتوری *satori* است و این دو اصطلاح اغلب به صورت مترادف به کار می‌روند. با این وصف، واژه ساتوری به هنگام سخن گفتن از روشن شدگی بودا یا پیرانِ ذن به کار می‌رود و واژه کِن شَوْ به هنگام سخن گفتن از یک تجربه آغازین روشن شدگی که هنوز نیازمند عمیق‌تر شدن است.

ترجمه علی‌رضا شجاعی

ناطق

از شایع‌ترین نام‌ها در تعالیم اسلامی

برای پیام‌آوران وحی و شریعت، دو واژه رسول و نبی است، ولی اسماعیلیان برای این مفهوم، واژه ناطق را وضع کرده‌اند. به گزارش فرقه‌نویسانی همچون اشعری و نوبختی، اولین فردی که این اصطلاح را به کار برد، ابوالخطاب، شاگرد مطرود امام صادق، است. بنابر نظر وی، هر دوری دارای دو پیامبر است: یکی ناطق و دیگری صامت. در دور پیامبر اسلام، محمد پیامبرِ ناطق است و علی پیامبرِ صامت؛ و در دور امام صادق (ع)، وی پیامبرِ ناطق و ابوالخطاب پیامبرِ صامت است. بعد از ابوالخطاب غالیانی همچون فرقه مخمسه از این اصطلاحات استفاده کردند و در پی آن، اسماعیلیان که در تأویلات باطنی و امدار غالیان‌اند، آن را به استخدام رسمی خویش درآوردند. اسماعیلیان قدیم معتقد بودند که تاریخ به هفت دوره تقسیم می‌شود و هر دوره با پیامبرِ ناطقی که آورنده شریعت جدید است، آغاز می‌شود. در شش دوره اول تاریخ بشر، ناطقان، که پیامبران اولوالعزم نیز خوانده می‌شوند، عبارت‌اند از: آدم، نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و محمد. برخی نیز علی را جایگزین آدم کرده‌اند. جانشین هر

فاطمیان، وظایف وی را عهده‌دار شدند و این وظیفه تا آخرالزمان ادامه دارد، و از نسل او قائم‌القیامه ظهور کرده، تمامی تأویلات باطنی را ظاهر خواهد ساخت. مهدی فرمایان

وَر

په؛ «وَر» که در زبان اوستایی وَرَنگَه خوانده می‌شود، به معنی برگزیدن، باور کردن و مصمم شدن است، و در اصطلاح به آزمون‌های بازشناسی درست از نادرست اطلاق می‌شود. آیین «وَر» در اساس عبارت بوده از انجام آزمون‌هایی برای پی بردن به صحت یا سقم ادعاهای اشخاص، و انواعی داشته است مثل وِرِ گرم (= گِرْموُورَنگَه)، که در برابر وِرِ سرد قرار داشته است، و نیز وِرِ با بَرَسَم و وِرِ روغن و وِرِ شیرۀ گیاه و... از کتاب دینکرت برمی‌آید که «وَر» جایگاهی سترگ در باورهای مزدیسنايي داشته، چنان‌که بخشی از هیجدهمین نَشک یا سکاَتوم‌نَشک - از نسک‌های بیست و یک‌گانهٔ اوستا - با نام «وَرِستان» به شرح و بسطِ اقسام «وَر» اختصاص داشته است. در اوستای کنونی، در دو جا واژهٔ «وَر» به کار رفته است: یکی در رَشَن یشت و دیگری در خرده اوستا.

ناطقى یک وصى روحانى است که اساس و صامت نامیده می‌شود. اوصیا در شش دورهٔ نخست عبارت‌اند از: شیث، سام، اسماعیل، هارون یا یوشع، شمعون‌الصفاء و حضرت امیر. در پی اساس - صامت یا وصی - هفت امام، که متمّ نامیده می‌شوند، حافظان جنبهٔ ظاهر و باطن شریعت‌اند. در پایان دور هر ناطقی، هفتمین امام به مرتبه ناطقی ارتقا یافته، ناطق دورهٔ بعد می‌گردد، و شریعت قبل را نسخ می‌کند و شریعت جدیدی می‌آورد. امام هفتم دور ششم، محمد بن اسماعیل است که ناطق هفتم و همان قائم‌القیامه، یعنی برپاکنندهٔ قیامت معنوی، و مهدی اسلام است. در دور او حقایق باطنی آشکار می‌شود. این تبیین اسماعیلیان قدیم با ظهور فاطمیان تغییر کرد و ادوار هفت‌گانه به دو دور صغیر و کبیر تقسیم شد، که دور کبیر دور نطقای شش‌گانهٔ قدیم و دور هفتم به ادوار نامحدود صغیری تقسیم شد. این تغییر با تدبیر معزّ، خلیفه فاطمی، و تبیین قاضی نعمان و حمیدالدین کرمانی به خوبی انجام شد. در این تبیین، محمد بن اسماعیل در دورهٔ ستر کامل ظهور کرد و توانست حقایق باطنی را روشن سازد؛ لذا جانشینان او، یعنی خلفای

می‌توانند رهید؛ همچنان‌که در روز پسین نیز نیکوکاران به هنگام آزمون آهن‌گدازان، خویش را در شیر گرم احساس می‌کنند و ... و دست آخر این‌که، هنوز هم گفته می‌شود که آتش بی‌گناهان را نمی‌سوزاند!

سیدمجتبی آقایی

یهودی Jew

واژه انگلیسی Jew از یک واژه لاتین، که به نوبه خود خاستگاهش واژه عبری «یهودی» به معنای «از قبیله جودا (یهودا) است، اخذ شده است. از زمان شورش یربعام (Jeroboam)، میان دو پادشاهی خاندان داوود، پادشاهی شمالی موسوم به «اسرائیل» و پادشاهی جنوبی موسوم به یهودیه، انشقاق ایجاد شد. پادشاهی جنوبی در یهودیه، سرزمین قبیله یهودا، مستقر بود. بعد از استیلای آشوریان بر پادشاهی شمالی، اسباط ده‌گانه از هم پاشیدند و تمامی افراد این اسباط از هر تبار و دیاری نام «یهودا» و در نتیجه «یهودیان» را اختیار کردند. در کتاب استر (۲: ۵) از مردخای به یهودی (Jew) نام برده شده، با آن‌که او از قبیله بنیامین بود. در تلمود (مگیلا ۱۳ الف) در تفسیر این آیه آمده است:

از انواع مشهور «وَر» که می‌شناسیم، یکی آذرافروزان یا عبور از آتش است که سیاوش، پهلوان اسطوره‌ای و نامدار ایرانی، برای اثبات بی‌گناهی‌اش به آن تن داد، و دیگری وَر نیرنگ یا ریختن فلز گداخته بر سینه است که مهراسپندان - در زمان شاپور دوم ساسانی - برای نشان دادن حقانیت قرائت خویش از دین زرتشتی از آن ناگزیر شد. همچنین خوردن آمیزه آب و گوگرد (= سوکنت) توسط هر دو مدعی برای تشخیص طرف محق، رسمی کهن بوده که امروزه در واژه «سوگند» به معنی قسم به یادگار مانده است. علاوه بر اینها، در معادشناسی مزدیسنايي از آزمون آهن‌گدازان سخن‌ها رفته و آن عبارت بوده از عبور روان‌های آدمیان از رودی از فلز گداخته برای بازشناختن گناهکار و نیکوکار در روز پسین؛ و آورده‌اند که در آن هنگام، نیکی و بدی مانند زرسره و ناسره در برابر آذر مینوی و تابش آهن گداخته، آشکار خواهد شد.

از رشن‌یشت برمی‌آید که این‌گونه آزمون‌ها در روزگاران کهن بس رایج بوده است، و چنان باور می‌داشته‌اند که مردمان اگر پاک و درستکار و بی‌گناه باشند، از آن ورهای دشوار به سلامت

یهودی خوانده می‌شود. علاوه بر این، همان‌گونه که در بالا اشاره شد، یهودی هرگز شأن یهودی بودنش را از دست نمی‌دهد، اگرچه به آیین دیگری درآید. این مسئله اجرای قانون بازگشت را با مشکلات خاصی مواجه ساخت. یک کشیش مسیحی به نام پدر دانیال، که یهودی متولد شد و بعد به آیین مسیحیت گروید، ادعا کرد که به عنوان یک یهودی شهروند اسرائیل است. (البته به غیریهودی نیز می‌شود شهروندی اعطا کرد اما پدر دانیال با استناد به قانون بازگشت این حق را ادعا کرد.) دادگاه اسرائیل با اکثریت آرا این حق را برای پدر دانیال نشناخت، با این استدلال که مبنای قانون بازگشت گفته‌های هلاخا نیست، بلکه ذهنیت کسانی است که این قانون را وضع کرده‌اند. آنان به احتمال زیاد، در نظر نداشتند که این قانون شامل یهودیانی شود که به آیین دیگری در آمده‌اند. وضعیت کسانی که بدون رعایت درست هلاخا از سوی حاخام‌های اصلاح‌طلب به یهودیت گرویده‌اند، چگونه است؟ در این باره می‌توان گفت گرچه به لحاظ هلاخایی این افراد یهودی نیستند، اما از نظر واضعان قانون بازگشت، به احتمال

مُردخای یهودی خوانده شد، چون هر کسی که بت‌پرستی را رد کند یهودی نامیده می‌شود. این موعظهٔ تلمود در زمان‌های متأخرتر راه شناسایی یهودیان شد؛ گویا یهودی، فارغ از این‌که یهودی چه مقدار در مسیر همگونی با قوم گام برداشته است، به شرط آن‌که بت نپرستد و به خدای یکتا اعتقاد داشته باشد، همچنان یهودی است؛ اگرچه از نظر هلاخا، یهودی حتی زمانی که به دین دیگری در می‌آید باز شأن یهودی بودنش باقی است، و یک اصل کلی می‌گوید «یکبار یهودی بودن [یعنی] برای همیشه یهودی ماندن».

بر اساس قانون بازگشت دولت اسرائیل، تمامی یهودیان از حق شهروندی اسرائیل برخوردارند. مشکل در جایی بروز می‌کند که بخواهیم یهودی بودن را مطابق این قانون تعریف کنیم. مطابق هلاخای سنتی، شأن یهودی فرد به یکی از دو عامل بستگی دارد: یهودی بودن مادر یا گرویدن به آیین یهود. از این‌رو، بچهٔ متولد از مادر یهودی و پدر غیریهودی، یهودی محسوب می‌شود و در صورت عکس، بچه غیریهودی است. غیریهودی نیز اگر مطابق روش هلاخا به آیین یهود درآید،

حاخام‌های اصلاح طلب ایالات متحده آمریکا مقوله جدید نسب پدری را مطرح ساختند. آنان بر این امر حکم دادند که اگر یکی از والدین بچه، پدر یا مادر، یهودی باشد فرزند یهودی است. حاخام‌های ارتدکس آشکارا انحراف از هلاخا را در این مسئله محکوم می‌کنند و برای یهودی خواندن فرزند متولد از پدر یهودی و مادر غیریهودی، به آیین یهود درآوردن فرزند را مطابق رویه هلاخایی، لازم می‌شمارند.

Oxford Concise Companion to the Jewish Religion

ترجمه باقر طالبی دارابی

زیاد، یهودی محسوب می‌شوند. تمامی این مسائل زمینه‌ساز این بحث شد که یهودی به چه کسی گفته می‌شود، اگرچه تعداد افرادی که با چنین مشکلی مواجه‌اند بسیار اندک است. در مجموع، با این‌که به این مشکل به قدر کافی توجه شده است، اما هنوز صدای اعتراضاتی بلند است که خواهان تفسیر قانون بازگشت مطابق دسته‌بندی هلاخا هستند.

مشکل دیگری که همه یهودیان، نه فقط یهودیان سرزمین‌های اشغالی، با آن مواجه‌اند، زمانی بروز کرد که شماری از

